



مسامیرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارتوں میں مکتوبوں کی سرکشی

القلمج المبین لأمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

اعلا حضرت نیٹ ورک

www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القطع المبين لأمال المكذبين

۱۳

۲۹

(مسایرہ و شرح مواقف و بیابان کوٹی کی عبارات میں مکذّبوں کی شکنی)

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلہ از نگلہ اروہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع اکبر آباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ
کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

قلت الکذب نقص والنقص عليه تعالى محال، فلا يكون من الممكنات الخ قوله والنقص عليه الخ لا يخفى انه موقوف على كونه ممتنعاً بالذات ولا نسلم ذلك اذ لو كانت ممتنعاً لما وقع الكذب من احد فهو ممتنع بواسطة انه مناف لکماله تعالى فيكون ممتنعاً بالغير والامتناع بالغير

میں کہتا ہوں، جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالیٰ کے لئے محال، لہذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول، کہ، نقص اللہ تعالیٰ کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہذا یہ اللہ تعالیٰ کے کمال کے منافی ہونے کے واسطے سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغير ہوا ہوا مکان

لاینا فی الامکان الذائق۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الواجب
الصدق المستحيل الكذب المحال
عليه بذاته لذاته كل نقص وشين
فمن تقول عليه باصك كذب
وتطرق اليه بخلف وعيده فقد
استوجب لعنة الله عليه في الدارين
قل صدق الله ومن اصدق من
الله قبيلا ۝ ومن كان في هذه اعمى
فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ۝
ويلكم لا تفتروا على الله كذبا ففسحتكم
بعذاب ان الذين يفترون على الله
الكذب لا يفلحون ۝ متاع قليل
ولهم عذاب اليم ۝ ومن اظلم
ممن افترى على الله كذبا ، او
كذب بايته ۝ اولئك يعرضون على
سربهم ويقول الا شاهد هؤلاء الذين
كذبوا على سربهم الا لعنة
الله على الظالمين ۝ هو

بسم الله الرحمن الرحيم ، سب تعريف اس الله تعالى
کے لئے جو واجب ، صادق ، کذب جس کے لئے محال
بذاتہ ہے ، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب
محال بذاتہ ہے ، اور جو شخص اس کے لئے امکان کذب
کا قول کرے اور خلف وعید کے ذریعہ اس کا راستہ
بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالیٰ
کی لعنت کا مستحق ہوا ، فرمادیجئے اللہ تعالیٰ نے
پر فرمایا ، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی ، جو یہاں
اندھا ہوا آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے ،
تمہاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ
تمہیں عذاب سے پس ڈالے گا ، بیشک جو اللہ
پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انہیں چھٹکارا نہ ملے گا
دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے
دردناک عذاب ، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر
کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے
یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور
اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر
جھوٹ بولا تھا سنا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عہ آیت ہذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملا دیکھئے ۱۲ اس غفائے

۲۱/۴	۵۱ القرآن الکریم	۹۵/۳	۱۱ القرآن الکریم
۶۱/۲۰	۵۲	۷۲/۱۷	۱۲
۱۱۷/۱۶	۵۳	۱۱۶/۱۶	۱۳
۸/۱۱	۵۴	۲۱/۶	۱۴

الذی ارسل رسولہ بالہدای و دین الحق
لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کثر المشرکون
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و علی آلہ و
صحابہ و بارک و کرم کلما ذکر الذاکرون و
کلما غفل عن ذکرہ الغافلون، والحمد للہ
رب العالمین۔

اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب
تقریبیں اللہ تعالیٰ سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
پناہ، جب غضب الہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں
کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا یا مذکورہ افادہ مبصرون (یاد دلاؤ تو جلد ان کی آنکھیں
کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی سمجھ اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو لا یعقون
شیئاً ولا یہتدون) (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا
مسخرہ ہو جاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کمثل الحمار یجمل اسفاراً، کانہم حمر مستنفرۃ
(گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہیں گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ
کے لئے اس کی کتاب مبنی کی مثال بالکل سوز اور سیر باغ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں
قرارے چٹکیں، بلبلیں چٹکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجات
پڑی ہو تو نوش جان کرے بعینہ یہی حالت گمراہ بدین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس و
جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا
سمجھے گا اسی کو پکڑ لے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہوا اتنی بات اس میں تخریر سے بھی بڑھ کر
ہوتی کہ وہ نجات لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے
سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بجا صادر ہونا کچھ نادر کا لعدم نہیں پھر سلف صالحین

ائمہ دین سے آج تک اہل حق کا یہ معمول رہا ہے،

کل ماخوذ من قوله ومردود علیہ الا صاحب
ہذا القبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

اس روشہ پاک والے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد
بھی کیا جاسکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلاف اہل حق و جمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی
الجماعة اتبعوا السواد الاعظم (اللہ تعالیٰ کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سواد اعظم کی پیروی کرو۔ ت)
نکہ اجماع امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطقی کوئی شکوہ چھوڑ دیا اور دل کی میچ کر اس کے پیچھے ہونے
یا اندھے ملائین کا طریقہ ہوتا ہے یا او نہ ہے شیاطین کا کہ رب عز وجل فرماتا ہے :

وان یروا سبیل الرشدا لا یتخذوا سبیل
وان یروا سبیل الغی یتخذوا سبیل ذلک
بانہم کذبوا بآینتنا وکانوا عنہا غفلین۔
اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور
مگر اہی کا راستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود
ہو جائیں یہ اس لئے کہ وہ ہمارے کلام کی طرف کذب
کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائف وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز
ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اس کذب کی شامت ہے جو وہ ہمارے کلام کی طرف نسبت
کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبت کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسماعیل دہلوی صاحب نے
یکروزی میں اس کی چٹائی چنی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگوا ہیں کہ ان کے پیرو گنگوہی صاحب نے براہین
میں اس پر استرکاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے ماشار اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر
کے دلی اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک ادھ آنکھ آدمی چوتھائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوچتا کہ سیالکوٹی ملا تو جس
کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا جو جنگلی
کایا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام
ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان صمتعا لما وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماع نقیضین و ارتفاع
نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ
نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حد ذات میں محال نہیں، ہاں

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذات الہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہ اس کی مثال وہی اجتماع نفیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہوا اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہو سکتیں ہاں نفیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذات نفیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادہ خاص میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نفیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماع نفیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذب باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محل نزاع میں فرق نہ کیا امکان فرد میں بحث تھی اور لے کر چلے امکان طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ امکان باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنیں کہ بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمہارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اونڈھے چلتے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلے ہو، اور حق ہے تو تمہارے ہی منہ ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم ثابت کر دیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھہرایا بعینہ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہو گا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممکن بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکان ذاتی کا منافی نہیں، بعینہ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرتا تو موت باری اس واسطے محال ہوتی کہ منافی کمال ہوتی تو امتناع بالغیر ہوا تو اس کا مرنا فنا ہو جانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو اللہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمہارا ساختہ ٹھاکر ہوا، اَللّٰہُ عَلٰی الظّٰلِمِیۡنَ (خبردار ظالموں پر

اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر پس ہے مگر فقیر لعون القدر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلیٰ درجہ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذبان الہی نے مسایرہ و مشرح موافقت کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک ضربت حیدری و صولت فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہو جائے و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و پھر ہے، جیسا اس عبارت سیا کوئی سے تھا مگر اللہ کے مکذّبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق (حق کو باطل سے ملا تے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا ترکہ لینا ہے۔

وسيعلم الذین ظلموا ای منقلب
ینقلبون ۛ

ظالم لوگ عنقریب معلوم کر لیں گے کہ وہ کس کروٹ
پلٹے ہیں (ت)

فاقول و باللہ التوفیق (میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و صحابہ و تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانہ تخریر میں یہ عقائد صدور و السند ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے، اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون و چرا و لم ولاسلم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور گمراہ مکملوں نے عوام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت و جماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رد کریں اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا پچھانک کھلا خود اپنے دلائل و جوابات کی جانچ پر کم کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطا و امصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کر دی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالفت کی طرف سے اس کا رد یہ ہو سکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالفت اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل و جواب تک ہوتا ہے عام انہیں کہ اس دلیل و جواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اسباحث کی فطرت نے خطا کی دلیل و جواب صحیح و صواب ہو، بہر حال معاذ اللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالفت کا ضلال حق ہے مگر عاقل جانتا ہے کہ

بعینہ اسی طرح حسن چلی علی السید میں ہے توقعاًندان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جا بجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصاً وہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھاؤں کو تو لم ولا نسلم کا وہ لپکا بڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

لقد اطلعت من اهل الکلام علی شئی ما ظننت میں نے اہل کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے مسلمانا بقولہ! گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔

وہ تو سمجھ لے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لم ولا نسلم میں جو بات اس کے خلاف ہوگی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے منفعدا کا برنے اس پر تنبیہ بھی کر دی، مگر مضل مغوی کا کیا علاج وہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادی حیرت میں سرگرداں رہا اسے ہر بات میں قاعدہ اہل حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کر لے گا، یہی وہ باتیں ہیں جنہوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنا دیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

من طلب العلم بالکلام تزندق! جس نے علم کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی

کوشش کی تو وہ زندقہ بنا۔ (ت)

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتب کلام کتب علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے،

لا یدخل فی هذه الوصية المتکلمون۔ اس وصیت میں متکلمون (علم کلام والے) داخل

نہ ہوں گے۔ (ت)

انہیں میں امام ابو القاسم صفار رحمہ اللہ تعالیٰ سے ہے، کتب الکلام طبعست کتب العلم (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منغ الروض الازہر میں فتاویٰ ظہیریہ سے ہے،

۱۴	ص ۴	مصطفیٰ البابی مصر	خطبۃ الکتاب	۱۴	منغ الروض الازہر شرح الفقہ اکبر
۱۵	"	"	"	"	"
۱۶	۱۲۱/۶	نورانی کتب خانہ پشاور	ابواب السادس	۱۶	فتاویٰ ہندیہ
۱۷	"	"	"	"	"

اوصی لعلماء بلده لایدخل المتکلمون
ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ
کتب العلم فافقی السلف انه یباع ما فیہا
من کتب الکلام^۱

کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں
متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر
کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب
کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتویٰ ہے کہ علم کلام

کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کتب نہیں ہیں)۔ (ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتاریخانیہ امام حافظ ابواللیث سمرقندی سے ہے،

من اشتغل بالکلام محی اسمہ علی
العلماء^۲
جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی
فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (ت)

حدیقہ ندیر میں ہے، فلا یقال له عال^۳ (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر نظر فقیر میں کثیر و وافر، سر دست انھیں تین کتابوں سے نظائر لیجئے کہ مکذبان خدا نے قرآن عظیم
ونصوص صریحہ متون وعقائد واجماع قطعی ائمہ سلف وخلف کو یکسر چھوڑ کر ایجابات زائدہ میں ان کی تراشیدہ تفسیروں
کا دامن پکڑ لیا ہے یعنی مسایرہ و شرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری
حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد مجدد اللہ تعالیٰ مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا
اور وسوسۂ ابلیس مردود و مطرود ہو کر ویل یومئذ للمکذبین (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے
ہلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر ہمیں سے نظر آئے گا و باملہ التوفیق۔

نظیر اول: ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کی سُنئے، متنبیہ خیالی سے منقول ہوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا
امور متناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، ملا نے خیالی کا خیال خیالی نقل کر کے اس پر رجسٹری کر دی؛
حيث قال قوله فتامل نقل عنه
وجه التأمل ان علمه تعالى
الشامل انما يشتمل ما لا يستمتع
جہاں انھوں نے کہا قوله فتأمل (اس کا قول کہ
تأمل کرو) وہاں انھوں نے وجہ تأمل ان سے نقل
کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالیٰ کا شامل علم ان چیزوں کو

۱۔ مخ الروض الاذہر شرح الفقه الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفیٰ البابی مصر ص ۴
۲۔ طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیتیم پریس لاہور ۱/۹۳ و ۹۴
۳۔ الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتاریخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/۳۳
۴۔ القرآن الکریم ۴۷/۳۷

وجودہ و امکان تعلق العلم بالمراتب الغیر
المتناهیة مفصلة ممنوع انتهى فان
قیل فیلزم الجہل علی اللہ قلت الجہل عدم العلم بما یصلح
العلم به کما ان العجز عدم تعلق القدرة
بما یصح ان تعلق به فتأمل اھ۔

ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا عجز کہلاتا ہے، غور کرو اھ۔ (ت)

ممنوع کہتے تو کہہ گئے لیکن اگر نظر کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو عدو مبین اعادنا اللہ تعالیٰ من شرہ المہین نے القا کیا، اس کی تر میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و نامہ کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے،

فاقول اولاً دونوں ملا صاحب فرمائیں تو کہ سلسلہ اعداد سے کس قدر پر مولیٰ عز و جل کا علم جا کر رک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلہ ایام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مہول نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سمجھ کر ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا و کلاً، دیکھو کسی حرکت تصدیقی لے امام شافعی کے اس ارشاد کی کہ ما ظننت مسلماً یقولہ (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ ت)، ہاں انہوں نے اطلعت علی شئی (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ ت) فرمایا،

وقد اطلعنا علی اشیاء اذ فسد الزمان و
الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔
جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر
اطلائی پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالیٰ کے دربار میں
ہے اور اسی پر توکل ہے (ت)

ثانیاً جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہوا بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکار معاذا اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ماورائے عیاذ باللہ جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم، معدوم سبب یکساں کسی حد خاص پر رکنا ترجیح بلا مرجح ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادۃ الہیہ ہے جسے جتنا دیا اتنا ملا لا یحیطون بشئی من علمہ الا بما شاء اللہ تعالیٰ کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر صرف جتنا اللہ تعالیٰ

۱۔ حاشیہ عبد الحکیم سیالکوٹی علی النجالی
۲۔ منہج الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر
۳۔ القادری، الکرم ۲/۲۵۵
مطبوعہ مجتہبائی دہلی
خطبۃ الکتاب
مصطفیٰ البابانی مصر
ص ۶۵
ص ۴

(چاہے۔ ت)

ثالثاً جو حد مقرر کیجئے یقیناً معلوم کہ ایام و ایلام و انعام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لا تعفت عندہ ہیں ،
اب جو بعد کو آئے ان کا علم باری عز و جل کو ہو گیا نہیں ، اگر نہیں تو جہل موجود ، اور جو عذر کیا تھا زاہق و مردود ، کہ
اب تو وہ خود عباد کو معلوم و مشہود ، معہذا انھیں پیدا کون کرے گا وہی خیر شہید ، تو نہ جاننا کیا معنی !
الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیرؑ کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے
ہر باریکی جاننا خبردار۔ (ت)

اور اگر ہاں تم نے اور مانا کہ ان کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذ اللہ حادث ہوا ، متحد ہوا ، کیا یہ عقیدہ اہلسنت
کا ہے جو ہمارے رب عز و جل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیء علیماً (اللہ تعالیٰ ہر شئی کا عالم ہے۔ ت)
عقیدہ وہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں لکھا :

المعلومات فی انفسہا غیر متناہیۃ لشمولہا المعلومات والمعدومات
کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں (ت)
خود شرح میں ہے :

اعلم ان المتکلمین ینفون الوجود الذہنی ویثبتون علم اللہ تعالیٰ بالحوادث الغیر المتناہیۃ
واضح رہے علم کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لئے غیر متناہی حوادث کا علم
ثابت کرتے ہیں (ت)

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الحیالی میں ہے :
ہذا التعلقات قدیمۃ غیر متناہیۃ بالفصل ضرورۃ عدم تناہی متعلقاتہا
یعنی جیسے ما یکن ان یعلم من الامور کلئیتہ والجزئیۃ الامالیۃ والمتجددۃ لشمولہ
یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں یہ اس
وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی
ہیں یعنی تمام وہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات ،
جزئیات ، ازلیہ ہوں یا حادثہ ، کیونکہ یہ علم ممکنات ،

لہ القرآن الکریم ۱۴/۶۷

لہ " " ۲۶/۴۸

لہ حاشیہ شرح عقاید جلالی

لہ شرح الدوانی علی العقاید العسدریۃ

مطبع مجتہاتی دہلی

" " "

ص ۲۱

ص ۲۱

الممكن والممتنع والواجب^۱ محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا :
(علمہ تعالیٰ لایتناہی ومحیط بما لایتناہی
کالاعداد والاشکال) ونعیم الجنات و
شامل لجميع الموجودات والمعدومات
الممكنة والممتنعة وجميع الکلیات و
الجزئیات سمعاً وعقلاً.

اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد و اشکال
اور جنت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط
اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات
کو اور تمام کلیات و جزئیات کو نقلاً و عقلاً شامل
ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مواقف و شرح میں بیان فرمایا :
علمہ تعالیٰ یعم المفہومات کما الممكنة
والواجبة والممتنعة والمخالفة فی هذا
الفصل فرقی الاولی من قال لا یعلم نفسه
(الی ان قال) الرابعة من قال لا یعقل
غیر المتناہی ہے

اللہ تعالیٰ کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات
کو شامل ہے، اس بحث میں کچھ مخالف فرقے
میں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات
کا بھی عالم نہیں ہے، اور یہاں تک کہا کہ جو تھا فرقہ
وہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو غیر متناہی امور کا
علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو حدیقتہ ندیہ میں فرمایا :
المعلومات موجودة او معدومة محالة او
ممکنة قديمة او حادثة متناهية او غیر متناهية جزئية
او کلیة وبالجملة جميع ما يمكن ان يتعلق
به العلم فهو معلوم لله تعالیٰ۔

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادثہ،
متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلی غرضیکہ جس چیز
سے بھی علم کا تعلق ہو سکتا ہے وہ سب اللہ تعالیٰ
کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو اس فقیر رب قدیر نے الدولة المکیہ میں لکھا اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

۱۔ عاشیہ عبد الحکیم سیالکوٹی علی النجالی
۲۔ مقاصد و شرح المقاصد خاتمہ علمہ لایتناہی الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۹۰/۲
۳۔ مواقف و شرح مواقف المقصد الثالث فی علمہ تعالیٰ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۸/۴۰
۴۔ الحدیقة الندیة بشرح الطریقة المحمدیة مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲۵۴/۱

مرتبی تصدیقات جلیلہ کیا :

ان سربنا تبارک وتعالیٰ یعلم ذاته الکریمۃ و
وصفاته الغیر المتناہیۃ والحوادث التي
وجدت والتي توجد غیر متناہیۃ الی ابد
الابد والممکنات التي لم توجد ولن توجد بل
والمحالات باسرها فلیس شی من المفاهیم خارجا
عن علمه سبحانه وتعالیٰ یعلمها جمیعاً تفصیلاً
تاماً منلاً ابداً وذاته سبحانه وتعالیٰ غیر متناہیۃ
وصفاته غیر متناہیات وکل صفة منها
غیر متناہیۃ وسلاسل الاعداد غیر متناہیۃ
وکذا ایام الابد وساعاته واناته وکل نعیم
من نعم الجنة وکل عذاب من عقوبات جهنم و
انفاس اهل الجنة واهل النار والمحاتهم وحرقهم
وغیر ذلک کلها غیر متناہ والکل معلوم لله تعالیٰ
انراً وابدأ باحاطة تامة تفصیلیۃ ففی علمه
سبحنه وتعالیٰ سلاسل غیر المتناہیات بسرات
غیر متناہیۃ بل له سبحانه وتعالیٰ فی کل ذرۃ
علوم لا متناہی لان لکل ذرۃ مع کل ذرۃ کانت
او تکون او یمکن ان تکون نسبة بالقرب والبعد
والجهة مختلفة فی الامر منه باختلاف الامکنۃ
الواقعة والممکنۃ من اول یوم الی مالا آخر
له والکل معلوم له سبحانه وتعالیٰ بالفعل
فعلمه عز جلاله غیر متناہ غیر متناہ فی غیر متناہ
کانه معکب غیر المتناہی علی اصطلاح الحساب
وهذا جمیعاً واضح عند من له من الاسلام

ہمارے رب تعالیٰ اپنی ذات کریمہ وصفات غیر متناہیہ
اور حوادث جو موجود ہیں یا ہو سکیں خواہ ابد الابد تک
غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہو سکیں
اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالیٰ
کے علم سے خارج نہیں، ان تمام کو تفصیلاً کاملًا ازل
ابد سے جانتا ہے، اللہ تعالیٰ کی ذات پاک لامحدود
اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی
ہر صفت غیر متناہی ہے، اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد
تک ایام، ان کے گھنٹے، ان کی آنات اور جنت کی
نعمتیں، اور پھر ہر نعمت، یونہی جہنم کی سزاؤں کے
عذاب، اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس، ان کے
لمحات، حرکات وغیرہ یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ
تعالیٰ کا علم ازل وابد ان سب کو محیط تام ہے اور
تفصیلاً ہے، تو اللہ تعالیٰ کے علم میں غیر متناہی سلسلے
غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرۃ کے متعلق اللہ تعالیٰ
کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرۃ کو ذرۃ کے ساتھ خواہ وہ
موجود ہو یا ہو سکتا ہو یا اس کی نسبت قرب وبعید
اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف
مکانات و زمانات اول تا غیر منتہی، ضرور نسبت
حاصل ہے، اور تمام کا اللہ تعالیٰ کو بالفعل علم ہے
تو اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی، غیر متناہی میں غیر متناہی
ہے، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں
غیر متناہی معکب ہے اور تمام بیان کردہ
اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

کل شعرة وكل قدرة وفعل اضطرارى كحركة
المرتعش والنفض اذ اختياري كافعال الحيوان
المقصود لهم واصله من النقل قوله تعالى
الله خالق كل شئ وقوله تعالى والله خلقكم
وما تعلمون ومن العقل ان قدرته تعالى
صالحة للكل لا قصور لها عن شئ منه
فوجب اضافتها اليه بالخلق ^{ال}مختصراً.
وہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللہ تعالیٰ کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اہ مختصرات
پھر حسب عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات لکھ گئے اگر مسلم ہو تو اس بحر عمیق مسئلہ قدر
میں شناساوری اور سرالہی کی جلوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صدیق اکبر
و فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے کہ گوہر کی جگہ خرف پر یا تھ
پڑے اور وہ بھی محض لا یسمن ولا یغنی من جوع (مذخرہ کرے اور بھوک ختم کرے۔ ت) وہ بحث یہ کہ عزم
کو فصوص سے مخصوص مان لیجئے اس کا آغاز تھا ایل ان یقول سے کیا یعنی کوئی کھنڈے والا یوں کہہ سکتا ہے اور
وہی شہادت جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کر کے کہا:

فلنفي الجبر المحض وتصحيح التكليف
وجب التخصيص وهو لا يتوقف على
نسبة جميع افعال العباد اليهم با لا يجاد
(ای کما فعلت المعتزلة) بل يكفي ان
يقال جميع ما يتوقف عليه افعال
الجوارح من الحركات وكذا المتروك
التي هي افعال النفس من الميل و
والداعية والاختيار بخلق الله تعالى
بندے کے مجبور محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی
صحت کے لئے تخصیص واجب ہے اور یہ اس بات
پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد
بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے
کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہ دینا کافی ہے کہ
وہ چیز جس پر بندہ کے افعال جوارح حرکات اور متروک
وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات
وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے ہیں

لا تأثیر لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته
عزمه عقيب خلق الله تعالى هذه الامور
في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجهها
صادقا للفعل طالبا لايها فاذا وجد العبد
ذلك العزم خلق الله له الفعل فيكون منسوبا
اليه تعالى من حيث هو حركة والى العبد
من حيث هو زنا ونحوه (الى ان قال) وكفى
في التخصيص لتصحیح التكليف هذا الامر
الواحد اعني العزم المصمم وما سوا
مما لا يحصى من الافعال الجزئية والتروك
كلها مخلوقة لله تعالى متأثرة عن قدرته
ابتداء بلا واسطة القدرة المحاذية المتأثرة
عن قدرته تعالى والله سبحانه وتعالى اعلم
(ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے
اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان امور کی تحقیق کے بعد
اس کے باطن میں عزم مصمم بلا تردد پیدا ہوتا ہے اور
اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل
ہوتا ہے، توجب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار
لاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے فعل کو پیدا فرمادیتا
ہے تو یہ فعل اللہ تعالیٰ کی طرف حرکت ہونے کے
لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً
زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے،
آگے یہاں تک فرمایا، اور بندے کی تکلیف کی صحت
کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے، اس کے
علاوہ باقی تمام افعال جزئیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالیٰ
کی مخلوق ہیں اور براہ راست اللہ تعالیٰ کی قدرت سے

متاثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدید تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالیٰ (ملخصاً)۔ (ت)
مسایرہ کے بیان سے کسی نا فہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو
ان کے امام امام الائمۃ الانام سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فقہ اکبر ووصایا سے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ
افعال عباد جمیع وتمام وکمال بلا تخصیص وبلا استثناء مخلوق الہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتا رہے ہیں
کہ یہ ایک طبعاً بحث ہے نہ کہ مذہب منقول، بلکہ فی الواقع یہ صاحب مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں
ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا
اور آخر کتاب میں عقیدہ اہلسنت وجماعت کی فہرست میں لکھا یہ عبارات عنقریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی
ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموجہ و بیجاصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی اس کا باذن تعالیٰ
شافی و کافی جواب فقیر کے رسالہ تلخیص الصدور لایمان القدرا سے کہ تحفہ حنفیہ میں طبع ہوا ملے گا اور اس

بحث کا نامفید و بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامش مسایرہ پر لکھا وہ یہ ہے :

قوله فاذا وجد العبد ذلك العزم
أقول معاذ الله ان نقول بات العبد
يخلق شيئاً واحداً ولا عشر عشر معشار
شيئاً الا له الخلق والامر تبارك
الله رب العالمين افسد يخلق
كمن لا يخلق ما كان لهم
الخيرة هل من خالق غير
الله وكون هذا قليلاً بالنسبة
الى مقدورات الله تعالى لا يجدى
نفعاً فانه كثير بشير في نفسه
جدا فان الانسان لا يحصى
ماله من العزومات في يوم واحد
فكيف في عمره فكيف عزائم الاولين
والآخرين من الانس والجن والملك وغيرهم
فتخرج هذه الكثرة التي تقف دون عد
بعضها الاغمار عن مخلوقات العزيز الغفار
بلا واسطة وتدخل في مخلوقات العبيد
فيكون جواب هل من خالق غير الله بالاجاب
والعياذ بالله اى بلى هناك الوف مؤلفة خالقون
غير الله ولم تثبت المعتزلة اكثر من هذا اذ
شنع عليهم اثمتنا من مشائخ ما وراء
النهر وغيرهم رحمهم الله تعالى قائلين
انهم اقبح من المجوس حيث ان المجوس
لم يقولوا لا بخالقين اثنين

قوله اذا وجد العبد ذلك العزم (جب
بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) اقول (میں
کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز
کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشر صرف اللہ
تعالیٰ کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ
ہی رب العالمین ہے ، کیا خالق غیر خالق کی طرح
ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے ، کیا اللہ تعالیٰ کے سوا
کوئی خالق ہو سکتا ہے ، اس عزم کا اللہ تعالیٰ کی
مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ
یہ فی نفسہ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے
عزومات کا شمار نہیں کر سکتا تو اپنی عمر بھر کے عزومات کا
احاطہ کیسے کر سکتا ہے تو اولین و آخرین انسانوں ، جنات
اور فرشتوں وغیرہم کے عزومات کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے
تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصہ کو شمار کرنے میں عمر ختم
ہو جائیں ، کو تم اللہ تعالیٰ عزیز غفار کی مخلوقات سے
براہ راست خارج کر دو اور اس کو بندے کی مخلوقات
بتادو تو لازم آئے گا کہ کل خالق من غیر اللہ (کیا اللہ کے
ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ
ہاں اور خالق ہے) والعیاذ باللہ تعالیٰ (پھر لو کہنا
ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ تعالیٰ ہیں
معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ہمارے
ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان پر زبردست تشنیع
کی ہے اور انہوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا
کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوس نے دو خالقوں

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک اور شریک بنایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کے بے شمار شریک بنادئے یہ اس طرح کہ انہوں نے کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیار یہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزومات کی تعداد مساوی ہوئی بلکہ عزومات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کر کے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک عزم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اسی طرح تو تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ یہ ایک سب کو شامل ہے، تو یہ بات شارح کی گزشتہ اور مصنف کی آئندہ گفتگو کو بندہ کی طرف ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلف ہونے کے لئے کافی ہے، کو مفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کریں کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالیٰ اپنی تخلیق میں اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی ہو، مصنف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالیٰ کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عموماً ہیں جن میں تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے کو مستلزم ہے جس سے مکلف ہونے اور امر و نہی کا بطلان اور انسانی قدرت کا غیر توثر ہونا لازم آتا ہے اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف اس جبر محض کو ختم

فما اثبتوا لا شریکاً واحداً المعتزلة اثبتوا شرکاء لا تحصى وذلك انها قالت بخلق العبد فعله الاختیاری وکل فعل اختیاری لا بد له من عزم فعدد العزومات والافعال سواء بل ربما تكون العزومات اکثر اذ قد يعزم العبد علی فعل ثم یصرف عنه فلا یقع قال سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ عرفہ ربی بفسخ العزائم فان كانت العزومات یشملها اسم واحد وهو العزم فکذلك الافعال ینظمها اسم واحد وهو الفعل ، فلاماثل تحت ما قدم الشارح ویأتی أنفاً للمصنف انه یکفی استناد جزئی واحد الی العبد وهو العزم، بل لو فرضنا انه واحد بالشخص فاللہ تعالیٰ متعال عن ان یشارکہ احد فی خلق شئ ولو جزئیا واحداً اما اعتذار المصنف بان البراهین ای الایات الناصۃ باختصاص الخلق بہ تعالیٰ عموماً تحتل التخصیص وقد اوجبه العقل اذ ارادة العموم فیها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضياع التکلیف وبطلان الامر والنهی وتعلق القدرة بلا تأثیر ای کما تقولہ الاشاعرة لا یدفعه لان موجب الجبر لیس

سوى ان لا تاتى لى قدسرة العبد فى
ايجاد فعل الله ملخصاً ، فاعترضه
القاسرى فى منع الروض بان
ذلك العزم المصمم داخل تحت
الحكم المعمم الله .

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے
فعل کے ایجا دیں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر
نہیں ہے اھ ملخصاً ، تو اس عذر پر ملا علی قاری نے
منع الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم مصمم
خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ
کا مخلوق ہے اھ ۔

اقول هذا من العجب ما تسمع من
الرد فابت الهمام متى انكر دخوله
تحت العام ولو انكره فما كان
يحوجه الى التخصيص بل
النظر فيه بما تستسم بتوفيق الله
تعالى ،

اقول (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ
رود ہے ، تو علامہ ابن حمام نے عزم کو کب آیات کے
عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے ، اگر انکار
کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی ، بلکہ
اس میں قابل غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالیٰ
کی توفیق سے سنیں گے ،

فاقول اولاً بل الايات علومها
لا تحتل التخصيص لاجماع ائمة السنة
على اجرائها على سنتها وان الخلق
مختص بالله تعالى لاحظ فيه للعبد
فماذا ينفع كون اللفظ في ذاته محتملاً
للخصوص مع الاجماع على ان
لا خصوص ومن كان في
ريب مما قلنا فليأتنا بنقل من
الصحابة والتابعين او من بعدهم
من ائمة السنة المتقدمين

فاقول (تو میں کہتا ہوں) اولاً کہ یہ آیات
اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ
اہلسنت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی
اقتضار پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ
تعالیٰ سے خاص ہے اس میں ہندے کا کوئی
دخل نہیں ہے ، تو لفظ کا فی نفسہ محتمل تخصیص ہونا کیا
مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں
ہے ، اور اگر ہمارا اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے
چاہئے کہ وہ صحابہ کرام ، تابعین اور ان کے بعد والے
متقدمین ائمہ اہلسنت میں سے کوئی نقل پیش کرے ،

قبل حدوث هؤلاء المتأخرين يكون فيه
ان للعبد ايضا قسطا من الخلق والایجاد
ولن ياتي به حتى يوب القاسر ظان ويمكن
التكلف باس جاع ما للعاری الى هذا اع
الاجماع قائم على عدم التخصيص فذلك
العزم ايضا غير مخرج من الحكم.

ثانياً لا حاجة بنا الى تخصيص النصوص و
اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود
له في حد ذاته بل تندفع الحاجة على وزن
ما تزعمون اندفاعها ههنا باثبات تاثير
القدرة الحادثة في شئ دون الوجود
كما هو مذهب الامام ابی بکر الباقلانی
ان للانسان قدرة مؤثرة لكن لا في
الوجود بل في حال ثباته على الوجود
وقد امرتضاه جمع من المحققين
ذاهبين الى ان تاثيرها في القصد
والقصد حال لا موجود ولا معدوم
ای هو من الامور الاعتبارية التي
وجودها بمناسبتها والخلف في الحال
لفظي كما في الفصول البدائع
وغيرها فليس افاضتها خلقا
فانه افاضة الوجود بل هو
احداث و الاحداث اهون
من الخلق كما في المسلم
والفواتح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لئے بھی خلق و
ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی
نقل پیش نہیں کی جاسکتی حتی کہ قارئان واپس لوٹ
آئیں۔ اور علامہ قاری کی کلام کو تکلف سے اسی
عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ
عموم صمیم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔
ثانیاً ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور
ایجاد کا منصب ایسی بات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں
جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور
محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے
پوری ہو جاتی ہے جس کو انھوں نے اپنے خیال میں
اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت
کی تاثير کے بعد بندے کی نئی تاثير کا تعلق وجود میں نہیں
بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابو بکر باقلانی کا مذہب ہے
کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ
وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے
محققین نے پسند کرتے ہوئے کہا کہ انسان کی تاثير کا تعلق قصد
ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور
نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا
وجود صرف اس کے منشاء کے تابع ہے اور اس
حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ فصول البدائع
وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق
نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث
کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے
جیسا کہ مسلم الثبوت اور فرائح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشريعة في التوضيح والعلامة
 الشمس الفخاري في الفصول البدائع وتبعه
 العلامة قاسم تلميذ المحقق ابن الهمام في
 تعليلاته على المسايير وغيرهم رحمهم الله تعالى
 وهم مع تنوع منافعهم يرجعون الى ذلك
 الحرف الواحد ولما راسد منهم يرضى
 بتخصيص العمومات اللهم الا ما حكى عن
 الامام ابى المعالى على الاضطراب فيه فتارة
 يشبهه وتارة ينفيه كما في الواقيت عن الشيخ
 ابى طاهر القزويني بل الكلام في ثبوته عنه
 كما سيأتي، والمنقول عن الحنفية في
 كتب المتأخرين هو هذا القدر اعني ان
 للقدرية الحادثة اثر في القصد اما انه خلق
 وايجاد او النصوص مخصصة فلا يوجد
 هذا الا للمحقق وقد قال الامام صدر الشريعة
 في التوضيح بعد ما استفرغ وسعه في التوضيح
 والتنقيح فالحاصل ان مشايخنا رحمهم
 الله تعالى ينفون عن العبد قدسرة الایجاد
 والتكوين فلا خالق ولا مكنون الا الله تعالى
 لكن يقولون ان للعبد قدسرة ما على وجه
 لا يلزم منه وجود امر حقيقي لم يكن بل
 انما يختلف بقدرته النسب والاضافات فقط
 كتعين احد اللبتساويين و
 ترجيحه اه فهذا نص
 له التوضيح مع التوكيد فصل في مسائل الجبر والقدر

صدر الشريعة کا توضیح اور علامہ شمس فزاری کا فصول البدائع
 میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید
 محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی
 اتباع کی ہے اور مذکور حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالیٰ
 باوجودیکہ وہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب
 اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی
 کو بھی غومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف
 امام ابوالمعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ
 کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اس کی نفی کرتے ہیں
 جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاهر قزوینی سے منقول ہے
 بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے
 اور متأخرین کی کتب میں جو کچھ اخلاف سے منقول ہے
 وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد
 میں ہے لیکن یہ کہ وہ غلی و ایجاد ہے یا آیات میں تخصیص
 ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور
 نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعہ نے توضیح میں مکمل توضیح
 و تنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا، کہ، حاصل یہ ہے کہ
 ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالیٰ بندے کی قدرت غلی و
 ایجاد اور مکنون کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالیٰ کے
 ماسوا کوئی خالق اور مکنون نہیں ہے لیکن اس کے باوجود
 وہ بندے کی قدرت کے اس طرح قائل ہیں کہ اس سے
 کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ لے بلکہ انسانی
 قدرت سے صرف نسبت و اضافت تبدیل ہوتی ہے
 مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعین اور ترجیح
 المطبعة الخيرية مصر ۱۵۵/۲

ہو جائے اور تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک
 محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے، اگر محقق مذکور کے
 کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ
 انہوں نے یہ گفت گو قدریہ یا معنوی فرماتے پر بطور نقض ذکر
 کی ہے کہ اگر بقول قدریہ یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان
 کے مکلف ہونے اور عمل کی جبر دینی جانے کی بنا پر اس چیز
 کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے
 ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کئے
 بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو تو یقیناً محقق مذکور
 کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان
 کو فرار ممکن نہیں ہے، اس کو محفوظ کرو۔ امام سنوسی
 رحمہ اللہ تعالیٰ نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید
 میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات
 میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات
 اللہ تعالیٰ مولیٰ عز وجل کی مخلوق ہے اور ابتداء و
 دوام میں بلا واسطہ اسی کی سخت محتاج ہے عقلی دلیل کی
 یہی شہادت ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سلف
 الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور
 سے قبل یہ مسلم ہے، لہذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت
 سنو جو مذہب اہل سنت و جماعت کے متعلق ضعیف
 قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل
 کر دیتے ہیں، لہذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط
 کر، یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے
 اور اس کے علاوہ سب نادریست ہے اس لئے
 باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر، ان شاء اللہ

صریح فی ان مذهب الحنفیة علی خلاف
 ما بحث المحقق ولولا تسحب الکلام علی
 منوال الالتزام لقلت انه ابداه نقضاً علی
 القدسیة اللثام بانه لو سلم ان الحاجة
 الی تصحیح التکلیف والمجزاء تؤدع الی
 ذلک ولا بد فہی تمدفع بشئ واحد
 وهو القصد فلم قلتم فی جمیع الافعال
 بخالفیة العبد ولعمری هذا
 قاطع لہم لا یکنہم الخروج
 عنه۔ هذا وقال الامام محمد السنوسی
 رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح
 ام البراہین مقدمتہ فی التوحید
 وبالجملة فلیعلم ان کائنات کلہا
 یتحیل منہا الاختراع لاثر مابل جمیعہا
 مخلوق لمولنا جل وعز ومفتقر الیہ
 اشد الافتقار ابتداء ودوام بلا واسطہ
 فیہذا اشہد البرہان العقلی ودل علیہ
 الکتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل
 ظہور البدع کولا تصغ باذنیك لما ینقلہ
 بعض من اولہ ینقل الغث والسمین عن مذهب
 بعض اهل السنة مما یخالف ما ذکرناہ لک فتدیک
 علی ما ذکرناہ فہو الحق الذی لا شک فیہ
 ولا یصح غیرہ واقطع تشرکک
 الی سماع الباطل تعثر
 سعیداً وتمت ان شاء اللہ تعالیٰ

طیباً راشیداً واللہ المستعان^۱ ھو،
 قال محشیہ الفاضل محمد الدسوقی
 اشار بهذا الى ثلثة اقوال نعتت عن اهل
 السنة قول القاضي بتاثير قدرة
 العبد في حال الفعل وقول
 الاستاذ الاسفرائینی توثر في
 اعتبار لان الاستاذ لا يقول بالاحوال و
 قول امام الحرمين في ذات
 الفعل على وفق مشيئة الرب
 وهذه الاقوال غير صحيحة لمخالفتها
 لاجماع السلف الصالح فان قلت
 كيف يصح من هؤلاء الائمة
 مخالفة الاجماع قلت قال في شرح
 الكبرى لا يصح نسبتها لهم
 بل هي مكذوبة عنهم
 ولئن صحت فانما قالوه
 في مناظرة مع المعتزلة
 جريها الجدل^۲
 ملخصاً۔

اقول اما مخالفة ما نقل
 عن ابی المعالی للاجماع
 فظاهر وقد صح خلافه

سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت
 پائے گا جبکہ اللہ تعالیٰ ہی مستعان و مددگار ہے ھو
 اس کے معنی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے
 بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو
 اہلسنت و جماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک
 قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں
 تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائینی کا ہے کہ
 بندے کی قدرت اعتبار میں موثر ہے، کیونکہ یہ استاذ
 احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے
 کی قدرت کی تاثیر نفس فعل میں اللہ تعالیٰ کی مشیت کے
 مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نا درست ہیں کیونکہ
 یہ سلف الصالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ
 اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف
 کیونکہ صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں
 کہ شرح کبریٰ میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ
 کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر بھڑک لیا گیا ہے
 اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات
 معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارغاء عنان کہی ہے
 ھو ملخصاً۔

اقول (میں کہتا ہوں) ابو المعالی سے جو
 منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے
 حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

كما ستسمع اما قول امام اهل السنة
 الباقلاني والاستاذ الامام ابی اسحق علی
 ما نقل ههنا فليس فيه رائحة خلاف
 ما اسقر عليه الاجماع والاتفاق لما علمت
 انه ليس في شيء من الایجاد والتكوين
 علی الاطلاق وقال العلامة في شرح
 المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور
 في كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل
 العبد واقع بقدرته وامر اذته كما هو امر
 الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما
 وقع اليينا من كتبه قال في الاسرار اتفاق
 ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء
 علی ان الخالق هو الله ولا خالق سواه
 وان الحوادث كلها حدثت بقدره الله
 تعالى من غير فرق بين ما يتعلق
 قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق
 فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم
 تاثيرها فيه كالعلم بالعلوم
 والامارة بفعل الغير فالقدرة

عنقریب آپ سنیں گے، لیکن امام اہلسنت باقلانی
 اور استاذ امام ابواسحق اسفرائینی سے جو یہاں ان کے
 اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق
 کے خلاف ہونیک بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں
 ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے
 اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور
 اور ان کی کتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب
 یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ
 سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکما کی رائے ہے حالانکہ
 یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انہوں
 نے اپنی ان کتب میں کی ہے جو ہمارے پاس پہنچی ہیں
 انہوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات و مگر اہی کے
 ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف
 اللہ تعالیٰ ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اور
 تمام حوادث کا وجود اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہوتا ہے
 خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان
 میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں
 پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

عہ اقول امارة فعل الغير وان
 لم تكن من الامارة المبعوث عنها
 اعني صفت من شأنها تخصيص احد المقدورين
 كما لا يخفى بل بمعنى المحبة والهوى لكنه

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) غیر کے فعل کا ارادہ وہ
 ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وہ صفت جو مقدورین
 میں سے ایک کو خاص کرے یہ ارادہ نہیں کہلائی یعنی بلکہ یہاں
 بمعنی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفات ذکر سے
 (باقی اگلے صفحہ پر)

الحادثة لا تؤثر في مقدورها
غیر کے فعل سے ہوتا ہے تو قدرت حادثہ اپنی مقدورات میں ہرگز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں کرتے کہ انہوں نے صفت علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معتزلہ کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس انداز کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفس قدرت کو دلیل میں اختیار کیا جب انہوں نے فرمایا کہ مقدر کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ تعلق صرف ایجاد و اختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہر کہ قدرت صرف ایجاد مقدر سے مختص ہے آھ، (باقی اگلے صفحہ پر)

یرید الاستیضاح بصفات اخرى الا ترى انه ذكر العلم ثم التقييد بالفعل الغير ليكون اوضح واظهر والا فامادة فعل نفسه ايضاً غير مؤثرة في الفعل انما شانها التخصيص والتاثير شات القدرة كما نص عليه في المسايرة غير انه يستجه لهم الجواب بان الكلام في القدرة وليس من شانها الا التاثير عند تعلق الامادة اما العلم والامادة فبمعزل عن التاثير وكانه لهذا اعدل عنه الامام حجة الاسلام في قواعد العقائد فاستند بنفس القدرة اذ يقول وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان يكون بالاختراع فقط، اذ قدرة الله تعالى في الازل قد كانت متعلقة بالعالم ولم يكن الاختراع حاصل بها وهي عند الاختراع متعلقة به نوعاً آخر من التعلق فيه فبطلت القدرة تختص بايجاد المقدور آھ

اصلا و اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيدية مؤثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور ان کے متبعین گمراہ حضرات

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القداسة انما تؤثر على
وفق الاسادة وانما تعلقت الاسادة في
الانزال ان توجد الكائنات في اوقاتها
المخصوصة فيما لا يزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت
مع العراء عن الاختراع بل اثرت و
اخترعت على وفق الاسادة اما ههنا فتعلق
بلا تاثير اصلا فلم تكن الاسما بلا معنى و
لفظا بلا معنى وهذا ما حصل ما ناقشه به في
المسيرة.

اقول ولا اري هذه العقدة تنفك
الاباحد امرت الاول ليست القداسة
ما تؤثر حتما ولو مع الاسادة ولا محيد
عنه للمعتزلة ايضا الاترى ان الكفرة
بذلوا جهدهم في ايداء النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم وهموا بما لم ينالوا
ورد الله الذين كفروا بغيظهم فانما
القداسة صفة من شأنها التاثير
وتؤثر مع الاسادة لولا مانع
وقد قال في المسامرة شرح
المسيرة اعلم ان الاشعرية
لا ينزفون عن القداسة المحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی
ہے توازل میں اس ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات
اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس
لئے ہم تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے
خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی
ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندے کے
معاطر میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے
یہاں تو نام ہے مسیحی نہیں اور لفظ ہے معنی نہیں،
مسیرہ میں جو مناقشہ بیان کیا ہے یہ اسکا ما حاصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے
میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا،
اول یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو
حتی طور پر مؤثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار
نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں کل جد و جہد
کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کر پائے اور اللہ تعالیٰ
نے کفار کے غیظ و غضب کو مردود کر دیا، لہذا قدرت
ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے
اور وہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو
چنانچہ مسامرہ شرح مسیرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات
قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی
(باقی اگلے صفحہ پر)

علیٰ ان العباد موجدون لا فعالہم اس پر متفق ہیں کہ بندے اپنے افعال کے موجد ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا تاثیر بالفعل لا بالقوة لأن القدرة
المحاذة عندهم صفة شأنها التأثير
والإيجاد ولكن تخلف أثرها في أفعال
العباد لمانع هو تعلق قدرة الله تعالى
بإيجادها كما حقق في شرح المقاصد
وغيره اه قلت وصرح به الامدعي
ثم رأيت في شرح المقاصد
من بحث القدرة المحاذة من مقصد
الاعراض نسبة له ولم يأت بتحقيق
يزيد على ما مر، أقول وفيه
حزانة والقلب لا يطمئن به و
لا يسكن اليه والا لمكان كل
حيوان ولو آخر ما يكون واضعفه
قادر على الخلق والإيجاد
وان لم يتفقد له ذلك
لعروض مانع وهو سبقة
الخلق الإلهي وماذا تفعل الاشاعرة
الا قدموا حديد لهم ان
لو قدر العبد على فعله لقد
على خلق الاجسام والجواهر

بالقوة تأثير في نفی نہیں کرتے، کیونکہ ان کے ہاں حادث
قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے
لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے
نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالیٰ
کی قدرت کا تعلق جو ان افعال کے ایجاد میں موثر
ہے، کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں
اس کی تحقیق ہے اه قلت (میں کہتا ہوں) اس
بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد
کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے،
اس بحث کو ان کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ
تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے، اقول (میں کہتا ہوں)
اس میں غلطی ہے اور دل کو اطمینان و سکون اس سے
حاصل نہ ہو سکا، ورنہ تو اس سے لازم آتا ہے
کہ ہر انسان بلکہ خمیس ترین اور ضعیف ترین حیوان
بھی خلق و ایجاد پر قادر ہو جائے اگرچہ اس کو مانع
کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہو سکے اور وہ مانع اللہ تعالیٰ
کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعہ متقدمین
اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ
اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام و جواهر
کے خلق پر بھی قادر ہو گا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں
(باقی اگلے صفحہ پر)

مخترعون لها بقدر حقهم ثم المتقدمون اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر معجزہ

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

اذ لا مصحح سوى المحدث و الامكان
وهما مشتركان افتراهم قائلين ان كل
انسان و حيوان حتى الخناس و الديدان
يقدر على خلق السموات و الارض و ان
لم يقع لهم لسبقة خلق الله تعالى ، و
قد نص الاشعرية ان ليس للعبد من
الفعل الا المحلية فتدبروا نصف ، و الثاني
ان الحادثة تحدث و لا تخلق و كفى به
تاثيرا و هذا هو الذي حمل الخفية و القافي
و الاستاد و جمعا من المحققين على القول
بان للحادثة تاثيرا في ابدان الوجود و الحق
ان العقل لا يستقل باذراك تلك الحقائق
فؤمن بما اتى به القرآن و شهدت به
الضرورة و ادى اليه البرهان ان الفرق
بين الانسان و الحجر و بين حركتي البطش
و الارتعاش و الصعود و الهبوط و الوثبة و
السقوط بدیهی و ان ليس للانسان الا
ماسعى و ان لا خالق لشي
الا العلى الاعلى و ان لا مشيئة
للانسان الا بمشيئة الله تعالى
ولا تزيد على هذا و لا تقحم
حدوث و امكان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور
یہی حدوث و امكان ہی خلق و ایجاد کی صحت کا معیار
ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے
کہ ہر انسان اور حیوان حتیٰ کہ کھڑے کھڑے زمین و
آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو
اتفاق نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ
اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل
صرف محلیہ کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا
یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں
کر سکتی اس کے لئے اتنی تاثر ہی کافی ہے، یہی وہ
حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور
محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث
قدرت کی تاثر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے
حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال
نہیں ہے لہذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت
کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ
انسان اور پتھر، ارادی اور ریشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور
گودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق پر ہے
ہم ایمان رکھیں اور انسان کے بس میں صرف سعی کرنا
اور اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور
انسان کی مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت کے تابع
(باقی اگلے صفحہ پر)

کے متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لافانی الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور انکے متاخرین نے جرأت کرتے ہوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کر دیا، امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انہوں نے ان کا اور جبریت کا خوب رد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہونا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر موثر ہوتی ہے اے، تو ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی راہ چلنے والا کوئی بھی نہ ہوا، اقول (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی (ہمیں اور انہیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) نے فرائح میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انہوں نے خود فرائح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یوں ہے کہ (وما فہموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی نہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وہ وجود عطا کرے)

منہم کانوا یمنعون من تسمیة العبد خالقاً لقرب عہدہم باجماع السلف علیٰ انہ لا خالق الا اللہ تعالیٰ و اجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقاً علی الحقیقة هذا کلامہ ثم اورد ادلة الاصحاب و اجاب عن شبه المعتزلة و بالغ فی الرد علیہم و علی الجبریة و اثبت للعبد کسباً و قدرة مقارنة للفعل غیر مؤثر فیہ اے فہذا اصروح نص علی ان معتقدہ رحمہ اللہ تعالیٰ ہو اہل السنة سواء بسواء فلم یبق احد تسایرہ المسایرة، اقول و لکن العجب کل العجب من العلامة بحر العلوم اللکھنوی عفا اللہ تعالیٰ عنا و عنہ جنح فی الفواتح الی ما فی المسایرة مع تصریحہ فیہا قبلہ باسطر بما نصہ (وما فہموا) اے المعتزلة بل هؤلاء الجہلۃ ایضاً ان الامکان لیس من شأنہ افاضۃ الوجود

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

بحر الا نقدر علی سباحۃ و
اللہ الہادی ۱۲ منہ -
ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید نوٹی بات
نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس
میں تیرنے کی ہمیں قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

لہ شرح المقاصد الفصل الخامس فی افعال البحث الاول فعل العبد الخ و ار المعارف النعمانیہ ۲/۱۳۹

کیونکہ جو چیز فی نفسہ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وہ بہترین نظام عالم میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کر سکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے عنایت پر معمولی سی سمجھ ہے لیکن جس کو اللہ تعالیٰ نورِ علم نہ عطا فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہو سکتا ہے (اور اہل حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالیٰ کی عنایت والے لوگ وہ اہل سنت و جماعت ہیں جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہادِ اکبر کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کا سبب حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الہی، تو اس تصریح کے باوجود انہوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا مطلق نظریہ ہے کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انہوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور ہونا بھی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی نص کی

فان من هو فی نفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیۃ الی الغیر وکل علی مولاه کیف یقدر علی ایجاد الافعال من غیر اختلال بالنظام الاحیود، و هذا ظاہر لمن له اقل حدس من اصحاب العناية الالہیۃ، لکن من لم یجعل اللہ له نور فمالہ من نور (و عند اهل الحق) اصحاب العناية الذین هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبیل اللہ بالجہاد الاکبر (لہ قدرۃ کاسبۃ) فقط لاخالقۃ الخ فکیف رضی مع هذا بان جعل الممكن الباطل الذات خالقاً لعزائمہ مع ان قول التأثير فی امر اعتباری کانت بمرأی عینہ وقد کانت بینہ هو بنفسہ علی وجہ کاف و لم یتعقبہ فانت کانت مختاراً ولا بد فکانت اختیاساً ما علیہ جمع من المحققین و لیس

کحل کا لفظ انہوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنی بوجہ ہے جبکہ اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ بنے ۱۲ منہ (ت)

عہ استعمالہ بمعنی المحتاج وانما هو بمعنی التقیل واللہ متعال انت یکون احد کلا علیہ ۱۲ منہ -

فيه مخالفة نص ولا اجماع وهو اول
 واحرى ولكن الله يفعل ما يريد هذا
 تلميذ المحقق العلامة الكمال بن
 ابى شريف وامث سائر ههنا شيخه
 رحمهما الله تعالى لكنه اشار بعده الى ان
 هذا خلاف ما عليه اهل السنة حيث
 قال في المسامرة عند قول المصنف قدما
 ان للمكلف اختيار او عز ما يصمم
 مانصه (اختيارا) على ما عليه اهل
 السنة (او عز ما) على ما اختاره المصنف
 اه وتلميذه الاخر العلامة الزين
 بن قطلوبغا في تعليقه على المسامرة
 لم يرض به من اول الامر وقال للطريق
 الذى سلكه المصنف انه المرضى
 عنده الرفع للجبر فلم يندفع به
 سائبه عليه ثم اورد طريقا اختاره
 العلامة الفناى في الفصول
 واقرة ومحصله هو التاثير
 في الاعتبارى ولو لا غرابة
 المقام لا وادته مع ما يرد
 عليه اقول وبما ذكرنا
 ظهران الفرق بين
 ما ساره في المسامرة

مخالفت ہے نہ اجماع کی، یہی مناسب اور اولے
 ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے، اسے
 معفو نظر کرو، اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن
 ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت
 کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا
 کہ یہ بات اہلسنت کے مسلک کے خلاف ہے جہاں
 انھوں نے مسامرہ میں مصنف کے قول (کہ ہم نے پہلے
 ذکر کیا کہ مکلف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر
 کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے)
 جیسا کہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم صمیم حاصل
 ہے) جیسا کہ مصنف نے خود پسند کیا اھ، اور
 محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قطلوبغا
 مسامرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداء ہی اپنے استاذ کے
 موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر
 مصنف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو
 ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر منقطع نہ ہوا
 میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد
 انھوں نے علامہ فناری کا راستہ اپنا یا جس کو انھوں
 نے فصول میں بیان کر کے اس پر ثابت قدم رہے
 جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری
 چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا
 تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا اقول (میں
 کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسامرہ کی روش

صفة الفعل الى تاثير قدرة العبد
وايضا ما ادعى المحقق من خلقه
عزمه۔

اقول ما ذكر من اتم الصفة
اثر قدرة العبد حق بلا مزية لكن لا على
الوجه الذي قرر المصنف بل الامران
المولى تعالى اجري سنته بامت العبد
اذا اراد فعلا يخلقه الله تعالى فيه فالامر ان
يخلق الله تعالى والفعل بخلق الله
تعالى وليس للعبد من المخلوق شئ لكن
كون الفعل اراديا يتوقف على ارادة
العبد توقفا عقليا قطعيا اذ لو خلق
الله فيه الفعل من دون ارادة
يخلق فيه ارادة له لكان كحركة الحجر
بالتحريك فلم يكن اراديا والفعل
لا يكون طاعة ولا معصية الا اذا كان
اراديا فهذا الصفة للفعل لا تحصل
الا بامر اتم اعى لكونه مصحوبا لامر ارادة
خلقها الله تعالى فينا ولولا ذلك لم يكن
طاعة ولا معصية قطعيا، ثم اتى
رأيت المحقق ذكر في التحرير
اما الخفية فالكسب صرف القدرة
المخلوقة الى القصد المصمم
فاثرها في القصد ويخلق سبحانه
الفعل عنده بالعادة

اشترک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی
طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعویٰ کہ
بندہ اپنے عزم کا خالی ہے، وہ کہاں ہے۔
اقول (میں کہتا ہوں) قاضی کا یہ کہنا کہ فعل
کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلا شک یہ حق
ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی
تقریر کی بلکہ معاملہ یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ سنت جاریہ
ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہذا ارادہ اور
فعل دونوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق تھے اور بندے کا خلق
میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی
ہونے کا دار و مدار بندے کے ارادے پر ہے یہ
دار و مدار عقلی اور فطری ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ بندے
کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کر دے تو پھر یوں
ہو جائیے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو
اس طرح فعل نہ ارادی ہو گا نہ طاعت و معصیت ہو گا،
یہ جہتی ممکن ہے کہ وہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت
ہمارے ارادے سے حاصل ہوئی، یعنی یہ صفت
اللہ تعالیٰ کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل
ہوئی، اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعاً طاعت و معصیت
نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر
کرتے ہوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ
ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرتا ہے اس
مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس
وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

فان كان القصد حالاً غير موجود و
لا معدوم فليس بخلق و عليه جمع
من المحققين وعلى نفيه كذلك (اعی
لیس الکسب بخلق ایضاً) علی ما قیل
(ای قول صدر الشریعة) الخلق یقع
به المقدور لا محل فی القدرة و یصح
انفراد القادر یا یجاد المقدور و الکسب
یقع به فی محلها و لا یصح انفرادہ یا یجادہ
ولو بطلت هذه التفرقة (بین الخلق و
الکسب) علی تعذرهما (ای بطلانہما)
وجب تخصیص القصد المصمم من
عموم الخلق بالعقل اھ باختصار،
مزید اما بین المہملین من شراح
التقریر والتجیر لتلمیذہ المحقق
ابن امیر حاج رحمہما اللہ تعالیٰ فقد
ایان البون البین بین ما بحثہ فی
المسایرة و بین ما ذهب الیہ الامام
القاضی و ظہرت بحمد اللہ تعالیٰ
منہ علی فائدة نفیسة و هو انی
كنت کتبت علی المسایرة قبل هذا بنحو
اربعة سنین ما نصہ نرجوان المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ
رجع عنہ اذ لم یذکرہ فی فکذلک ما یعتقدہ الاما علیہ
اهل السنہ کما سیأتی و نرجوان المولیٰ بسننہ و تعالیٰ

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود
ہو تو مخلوق نہ بنے گا۔ قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس
کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف
ہے اور یوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے ایک قول
کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے
مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس
میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے
اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے
ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا
صحیح نہیں ہوتا، اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق) باطل
ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے، تو
پھر عموم خلق میں سے قصد مکتبہ کی تخصیص ضروری ہوگی اور
اختصاراً، اور ہلالین میں اس کی شرح التقریر والتجیر
سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن
امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالیٰ) کی ہے، تو انہوں نے
اپنی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں
واضح فرق کر دیا ہے اور میرے لئے بحمد اللہ تعالیٰ
یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہوا، وہ یہ کہ میں نے
مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت
یہ ہے، ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ
نے اسی سے رجوع کر لیا ہوگا کیونکہ انہوں نے تشبیہ
(فکذلک) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہلسنت
کا موقف ذکر فرمایا، کما سیأتی اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ

ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ یہ گراں ہے) ان کو عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرنے کا اور ہم اللہ تعالیٰ سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے و صلی اللہ تعالیٰ علیٰ حبیبہ محمد وآلہ وسلم ایداً، آمین، اھ۔
 اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پورا فرما دیا اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے رجوع فرمایا۔ واجب انھوں نے خلق اور کسب میں فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل قرار دیا، تو جب بنی باطل ہو گیا تو اس پر بنی ہوئی عمارت بھی گر گئی، واللہ الحمد، اور ان کی کتاب التحریر مسایرہ سے بعد کی تصنیف ہے جس کا مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کہ ”اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو دنیا و آخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے“ کا منظر ہے الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی کا امام ابو بکر باقلائی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے براقت میں نقل کر کے ثابت رکھا یعنی اس حال (قصد) کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مقدر ہے یا نہیں، اور اگر نہیں، تو پھر لامحالہ یہ بندے کا مقدر ہو گا جبکہ معتزلہ کا بعینہ یہی مذہب ہے اور اول صورت یعنی اگر اللہ تعالیٰ کا مقدر ہے تو پھر بندے کے لئے کچھ مقدر نہ ہوا جبکہ یہ بعینہ جبریت کا

جعل هذه النزلة الواحدة وان عظمت مغمرة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب في كل باب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وآله وسلم ابدًا آمين اھ، فبحمد الله تعالى قد حقق الله مرجأ و ظهر رجوع المحقق عن اختيار ما بحشله اذ علقه ههنا على تعذر التفارقة بين الخلق والكسب وصرح ببطالان التعذر فاذا بطل المبنى وجب تهدم البناء والله الحمد وتصنيف التحرير متأخر عن تأليف المسایرة كما لا يخفى على من طالعه وذلك قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا والاخرة والحمد لله رب العلمين، أما ما اورد الشيخ القزويني على الامام ابى بكر الباقلاني كما نقله في اليواقيت لامام الشعراني مقرا عليه انه يقال له هذه الحال مقدرة الله تعالى امر لا على الثاني لامحالة تكون مقدرة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وعلى الاول لم يكن للعبد شيء البتة وذلك هو مذهب الجبرية بعينه

فلا فائدة للتمسك بالحال له باختصار -
 اقول وتلك شكايته ظاهراً عنك عامرها،
 ولما يتراعى ظاهراً ان هذا سوال عام الورود
 لا محيص عنه لشي من الاقوال فثبت
 من اثبت للقدرة الحادثة تاثيراً ما في
 شي من عين او حال فيقال له كما قلتم
 فان قال ان ذلك الشي ليس مقدور
 الله تعالى فهو الاعتزال او قال مقدور
 له فلم يبق للعبد شي وهو الجبر ومن لم
 يثبت كساداتنا الاشعرية فقد افصح
 بالشق الاخير من الاول فيقال اذن
 لا شي للعبد البتة فهو الجبر بعينه
 وذلك لانه انما يريد انكم لجأتم الى
 هذا نفياً للجبر فاذا اعترفتم به واقع
 بقدرة الله تعالى لا بقدرة العبد
 لا استحالة اجتماع مؤثرين على
 اثر فقد انتفى الملجأ ولزم القرار
 على ما منه القرار فالمعنى هو
 الجبر بعينه عندكم بل
 لما اقول يختار انه مقدور
 الله تعالى بل ومرادة ايضاً
 لكن اساد ان يريد العبد
 فيكون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے، لہذا حال کا سہارا لینا بیکار ہوا اور مختصراً
 اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس
 کی عار آپ کی طرف سے ظاہر ہے، اور ظاہراً نظر
 آ رہا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو
 بھی چھٹکارا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کیلئے
 کسی قسم کی تاثیر کی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا
 تو اس پر تمہارا یہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ
 تعالیٰ کا مقدر نہیں تو اعتزال لازم آئے گا، اور اگر
 اللہ تعالیٰ کا مقدر ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا،
 تو یہ جبر ہے، اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر
 ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف
 ہے تو ان پر پہلی دو شقوں میں سے دوسری شق والا
 اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہ جبر
 ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد
 یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر
 جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے
 کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود
 جب یہ اعتراف کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے
 بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے
 نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس
 تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہو گیا اور جس سے
 فرار تھا اسی پر قرار ہوا، یہی فعل کا اللہ تعالیٰ کی
 قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہ جبر ہے، تو

والی منجی هذا ينحو ما في
 المسامرة غاية ما فيه انه
 تعالى قدسره على بعض مقدورات
 تعالى كما انه اعلمنا بعض
 معلوماته سبحانه تفضلاً
 وبالجملة لا تناقض بين
 كونه مقدور الله تعالى
 ومقدور العبد باقداره حتى
 يقال لم يمت للعبد شيء
 وايضاً لا يلزم من كونها
 مقدورة للعبد الاعتزال
 لانهم يقولون بخالقية
 العبد والخلق افاضه
 الوجود والحال غير موجود
 هذا وليعلم ان لا امر يد
 بالدفاع عن هذا لقول
 انت اقول به انما اقول
 ان لا اعلم ما يريد
 من نص او اجماع
 وقد رأوا ان ههنا
 ثلاثة اشياء حال بين
 عينيت ارادة العبد و
 فعله وعلقها به فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ
 اعتراض ختم ہوگا تو میرے اس قول سے ہوگا کہ بندے
 کا فعل اللہ تعالیٰ کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن
 اللہ تعالیٰ ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ
 کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا اور
 نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسامحہ
 کا یہ بیان ہے، اس میں انتہائی قابل اعتراض بات
 یہ ہوگی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بعض مقدورات پر
 بندے کو قادر بنادیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے)
 جیسے اللہ تعالیٰ اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے
 اور یہ اس کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کے
 مقدور اور اللہ تعالیٰ کے قادر بننے پر بندے کے مقدور
 میں کوئی منافات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندے کی
 کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالیٰ کی قدرت
 سے بندے کا مقدور ہو جانے سے اعتزال بھی
 لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا
 قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے
 حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا، اسے محفوظ
 کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندے
 کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ
 نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں
 کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے
 علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

لم يكن للعبد مدخل في شيء
من ذلك خرج من البيت
قطعاً وهو الجبر حقاً كما ألزم
به الحنفية الأشعرية بل قد نصت
الأشعرية أنفسهم في بحث عقليّة الحسن
والقبح ان فعل العبد اضطراري
غير اختياري فوجب ان لا يوصف
بحسن ولا قبح عقلاً ونص الامام ابو الحسن
الأشعري ان العبد محل الفعل فحسب
وصرح كبار الأشعرية كالامام الفخر والعلامة
سعد الدين في آخرين ان المال هو الجبر و
ان العبد مجبور في صورة مختار و تبعهم
القاسري في منح الروض فجعله الانصاف و
من المعلوم قطعاً اجماعاً وسماعاً ان ليس
للعبد شيء من الايجاد فامادته كقوله ليست
الاخلاق به تبارك وتعالى فلم يبق الا التعلق
المسمى بالقصد فقالوا هذا
ما اقدرا عليه سر به وليس من
المخلق في شيء كما عرفت، فهذا
نزاع ساداتنا الحنفية في
هذا الباب اما انما ذكرنا
في الفيوض الملكية تعليقات
كتابي الدولة المكية لست ممن
يخوض في هذا وانما ايماناً و
لله الحمد ما ثبت بالقراءات

امور میں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کے درمیان
ایک حال اور بندے کے ارادے کا اس تعلق، ان تینوں
امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل الگ
تخلک رہا تو یہ قطعاً جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ الزام دیتے
ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حسن و قبح کے عقلی ہونے کی بحث میں
خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی
ہے تو وہ کیسے حسن و قبح سے عقلاً موصوف ہو سکتا ہے،
امام ابو الحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو
صرف فعل کا محل ہے اور بس، اور امام فخر الدین اور علامہ
سعد الدین جیسے بڑے اشاعرہ نے آخری دو میں تصریح کی ہے
کہ نتیجہ جبر لازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے
اور ملا علی قاری نے منہ الروض میں ان کی اتباع کرتے
ہوئے اسی کو انصاف قرار دیا ہے، اور یہ بات
قطعاً اجماعی اور سماعی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد
میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول
کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے اب
صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد
کانام دیا جاتا ہے تو اس کے لئے انہوں نے کہا ہے
کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور
یہ قصہ کسی شے کے خلق میں دخل نہیں ہے جیسا کہ
تو معلوم کر چکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات
احناف کا یہ نزاع ہے لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو
میں نے اپنی کتاب الدولة المکیہ کے حاشیہ فیوض المکیہ
میں ذکر کر دیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا
توصف وہ ایمان ہے (ولله الحمد) جس کو قرآن نے

واجتمع عليه الفريقان ، وشهدت به
المبداهة وادى اليه البرهان ، ان
لا جبر ولا تفويض ولكن امرين امرين
(وسرت اسرد فيه الكلام الخ ان
قلت) فالتكليف حق ، والمجزاء حق ،
والحكم عدل ، والاعتراض كفر ،
والاستبعاد ضلال ، والتحجر جنون ،
والجنون فنون ، ولا حجة لاحد على الله
تعالى مهما فعل الله الحجة البالغة ،
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ،
فهذا اليماننا ولا نزيد عليه وان سئلنا
عما وراء قلنا لا ندري ولا كلفنا به
ولا نفوض بحرا لا نقدر على سياحته
نسأل الله الثبات على دين الحق
وسداجته ، والحمد لله رب
العالمين آمين

وثالثاً ، الخلق لغة وعرفا وشرعا
هو الایجاد بالاختیار ، قال تعالى
الا يعلم من خلق فافاد ان العلم
لازم للخلق وذلك هو الایجاد
بالقصد فان الموجب
لا يجب ان يعلم الموجب
من جهة كونه موجباً

ثابت کیا جس پر دونوں فریق متفق ہیں ، جس پر
بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل و برہان نے آگاہی
دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں
کے بین میں ایک امر ہے ، میں نے اپنا کلام جاری
رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے ، جزاء
حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے ، بندہ
کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون
ہے اور جنون کئی قسم ہے ، اور اللہ تعالیٰ جو کرتا ہے
اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے ، کامل حجت اللہ تعالیٰ
کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں ، لوگ جو
کریں ان سے پوچھ ہوگی ، پس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور پس
اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے
کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلف ہیں ہم اس
سمندر میں غوطہ زن نہ ہونگے جس میں تیراکی نہیں کر سکتے ،
ہم تو اللہ تعالیٰ سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور
سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد للہ رب العالمین
تالثاً ، لغت ، عرف اور شرع میں خلق کا معنی
”اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا“ ہے ، اللہ تعالیٰ
کا ارشاد ہے الا يعلم من خلق یعنی کیا تخلیق
کرنے والا علم نہیں رکھتا ، تو اس آیت کریمہ نے یہ
فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد
ہے ، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں
کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجب کو جانے

وان علم علمه من جهة اخرى واما ما نوزع فيه بان الدلالة بالتقمة وهو اللطيف الخبير، فاقول كونه لطيفاً خبيراً كافٍ فلولم يكف للخالقية لكات اقحام من خلق مستدراكاً علاناً قد تواتر من القراء الوقف على من خلق فهي جملة مستقلة ولا توقف لها على ما بعدها والحق ان الكل دليل مستقل فلو كانت قصداً بخلقنا لكات بقصدنا وكل احد يعلم من وجدانه انما يريد الفعل لا انه يريد ان يريده ثم يريده -

اگر وہ اسے جانے کا تو دوسری جہت سے جانے کا اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیت کریمہ کا تتمہ دلالت کر رہا ہے تو میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کا لطیف و خیر ہونا خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اس آیت کریمہ کے درمیان میں ”من خلق“ کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قرار حضرت کا ”من خلق“ پر وقف تواتر سے منقول ہے لہذا یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنی ما بعد پر موقوف نہیں ہے اور حق تو یہ ہے کہ یہ دونوں جملے خالق کے عالم ہونے پر مستقل دلیل ہیں، تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد اور ارادہ ہے نہ کہ یہ ارادے کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد و ارادہ فعل کیلئے نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ و ارادہ سے تسلسل لازم آئے گا)

رابعاً، کوئی گروہ حتیٰ کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالیٰ کا خلق ہے، اور ہمارا رب خالق قول اور خالق قدر ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ اس معنی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے اس ارادے کی کلیت اسی معنی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام

ورابعاً، لا یخالف ما حقی المعتزلی ان الارادة الكلية فينا ليس بخلقنا بل خلق ربنا خالق القول والقدر فلا يكون لنا ان كان الا قصد الجزئي -

اقول وليست كلية الارادة المخلوقة فعبادها نوع تحته افراد بل هي صفة شخصية قائمة بشخص وانما كليتها بمعنى الاطلاق

عن التعلقات فكما تعلقت بمقدور معين
سميت جزئية فما القصد الجزئي
الا خصوص تعلق تلك الصفة
الشخصية بفعل شخصي والتعلق
امراضا في لا وجود له في
الاعيان فان اسند الى العبد
لم يكن في شئ من
الخلق فلم عدلتم عن قول
الحنيفة وملتتم الى تخصيص
النصوص -

ع
وخامسا، هب ان القصد بالقصد

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی
جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ
جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد و ارادہ صرف اسی
معنی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے
خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و
اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے،
لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب
کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص
تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات
نے کس خاطر اخاف رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول
سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔
خاصا، تسلیم کر لیں کہ قصد و ارادہ کے لئے

اقول (میں کہتا ہوں) یہاں دو دلیلیں اور ہیں،
ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسا اور دوسری
سابعاً ہے۔

سادسا، اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”تم نہیں چاہو گے
سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ چاہے“ کی رو سے
ہماری کوئی مشیت نہیں، اگر ہے تو اللہ تعالیٰ کی
مشیت سے ہے (قرینہ کا مجبور ہونا ثابت ہے)
سابعاً، مرفوع حدیث اور اجماع مسلمین سے
ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالیٰ چاہے کوہ
(باقی الہ صفحہ پر)

عہ اقول و ہنا دلیلان اُخران
یمکن لہ الجواب
عنہما۔

سادسا و ما تشاؤون الا ان یشاء
اللہ فمشیئتنا لیست بمشیئتنا بل
بمشیئة ربنا۔

سابعاً و رد مرفوعاً و انعقاد
اجماع المسلمین علی قولہم ما شاء اللہ

بھی قصد ضروری تو نہ کرنا آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمہارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، تو جب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا، یہی وہ جبر ہے، تو نے جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا، لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس سے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے، اقول (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرت ترک کے منافی ہے تو خیرانی کا عود لازم آیا جو بندے کے لئے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس میں

فلا بد من الانتهاء الى قصد ليس
بالقصد والاتسلسل في الاعيان لانه
وجودى عندكم و اذا انتهى الامر الى
الايجاب انتهى الاختيار لزوم القرار
على ما كانت منه القرار اما قولهم
الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار بل يحققه،
اقول ليس هذا وجوباً
بالاختيار بل اختيار بالوجوب
اي لا يستطيع ان لا يختار و
هو ينافي الاختيار بمعنى التمكن
من الترك قطعاً فيعود المحذور
وامر ا على القائلين بالتاثير
في الحال ايضا ولا محيص بما قالوا

(بقیہ ماثیہ صفحہ گزشتہ)

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا، تو اگر اللہ تعالیٰ ہماری مشیت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیت پائی جاتی ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اس کی مشیت فرمائی ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیت کا وجود ہماری مشیت سے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت ہے کہ بندے کی مشیت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آئے کریم میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر جب اللہ تعالیٰ تمہاری مشیت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ منہ (د)

كان وما لم يشاء لم يكن فلولم
يشاء مشيتنا لما كانت لكن كانت
فقد شاءها والجواب عنهما
مشيتنا بمشيتنا لم يشته ان
تكون بمشيتنا ويحضر الاول
ان المعنى لا تشاؤن شيئا
من افعالكم الا ما شاء الله ان
يخلقه عند مشيتكم ۱۲ منہ -

ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذلك لان
 في المبدء محال ولو في الاعتباريات
 اقول لان سر تجویزه هو انقطاعه
 بانقطاع الاعتبار ولهننا حیث
 انقطع انقطع ما تحته لانعدام
 العلة فينعدم الفعل ولا بات
 قصد القصد عين القصد
 فان المحتاج كيف يكون
 عين المحتاج اليه ولا بان
 عدم فلا يحتاج الى
 مؤثر فان كل متجدد لا غناء
 له عن مؤثر ولو عديم
 كالعدم ولا بات (تحقیقاً)
 المختار لا یعمل کایجاب
 الموجب اقول نعم لا یسأل
 لم خصص هذا الا ذاك كما
 حققته في رسالة الافهام
 المصحح للترجیع بدون
 مرجح "القی الفقه
 بعد ورود هذا الاستفتاء اما
 نفس التخصیص فمتجدد وليس
 له عن المؤثر محیص ، فان قال
 الكل لا یرید بالاختیار علی الا
 ما یقع بالاختیار او عند الاختیار
 وان لم یکن الاختیار بالاختیار

تسلسل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے
 ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے
 مبدیہ میں (بلا قصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ
 اعتباری چیزوں کا تسلسل بھی ہو، اقول (میں
 کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول
 اس بنیاد پر تھا کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع
 ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہو گیا تو
 تسلسل بھی ختم ہو گیا کیونکہ علت (قصد) ختم ہو گئی تو
 فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ
 نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط
 ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے
 اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا
 کیونکر ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی
 نہیں، کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج
 نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے
 تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متجدد
 عدمی ہو، جیسا کہ بیان نہ ہوتا، اور اس کے جواز کی وجہ
 یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی
 ضرورت نہیں، جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے
 ضرورت نہیں، اقول یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار
 سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں
 پوچھی جاسکتی کہ اس کو کسوں خاص کیا یا اس کو کیوں خاص نہ کیا
 مختار کو اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ
 الافہام المصحح للترجیع بدون المرجح میں کی ہے
 جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلنا ان دفع قول الاشعري
ان فعل العبد اضطراري
ولكن اين الميصر من ثبوت
الحجة للعبد في المعاصي فانه
يقول ما خلقت وانا قصدت و
ما كلف قصد ايضا باختيار
فما ذنبى ، واعلم ان الكلام
ههنا ينحصر الى عويصة اخرى
امر وادهي لا تحل بانامل
الافكار الا بتوفيق العزيز الغفار
والصعوبة هذا سكت عنه
مثل السيد الشريف في موضعين
من شرح المواقف والشرح
مصيبته البحر في الفوائد و
العياذ بالله تعالى و تتبعت
كلمات المتكلمين والاصوليين
من جميع مظان هذا
البحث اليها فاجتمعت لي منها ثمانية
اجوبة لا غناء في شئ منها ثم المولى
سبحنه وتعالى فتح بفضلہ وهداني
للجواب الحق كما اوردت كل ذلك في رسالتي
”تجوير الحيد بقصم الحيد“ التي الفتها بعد ورود
هذا الاستفتاء قبل ان انهي الجواب عنه
فنكلى هذا البحث اليها ونقيض فيما كنا
فيه فنقول لهم تبين ان

نفس تخصيص تو متحد ہے جس کو موثر سے غنی نہیں، اگر
تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد
یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر صادر ہو اگرچہ
وہ اختیار اختیاری نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ یہ
بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہو جائیگی
کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے
روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس
حجت، کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی نہ قصد کیا اور
میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہو گیا، کا
جواب کیسے بنے گا تو خلاصی نہ ہوئی اور معلوم ہونا چاہیے
کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑ گیا ہے جو مشکل ترین
ہے اور اللہ تعالیٰ العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکار
مکمل کے ذریعہ حل نہیں ہو سکتی بحث کی اس صعوبت کی بنا پر
پرسید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی
اختیار کر لی، اور بحر العلوم نے فوائد میں اس کو مصیبت
تسلیم کیا ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ، اس معاملہ میں
متکلمین اور اصولیین کے مواقع بحث کی میں نے چھان بین
کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی
تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولیٰ تعالیٰ نے اپنے فضل
اور رہنمائی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا، جیسا کہ
میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ ”تجوير الحيد بقصم الحيد“ میں
لایا ہوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتاء کے ورود
کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل
تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کو اس کے سپرد کرتا ہوں
اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں، تو ہم ان سے

ما نرعتم ان الحاجة تندفع به
فما حملكم على تخصيص النصوص
وانت تعلم ان هذا كما يكفي للرد على
المحقق رحمه الله تعالى كذلك لرد
كل ما يدعى العبد خالفه من فعل
او غزم او غير ذلك للخلاص من
هذه الورطة الظلماء فان الكلام
يحبى في الكل ولا يزال يتسلسل
الا بالانتهاء الى الالحاء، وهذا ما نقل
في شرح المقاصد وغيره عن
المحققين ان المال هو الجبر
فثبت بالبرهات اسناد خلق شئ
ما الى العبد مع كونه مخالفا
للقرآن العظيم والاجماع القديم
والدين القويم لا يسمن ولا
يغنى من جوع، فوجب حمل كلام
الله تعالى على عمومہ والایمان
بان لا خالق الا الله تعالى، ثم
البداهة شاهدة بالفرق بين
البشر والحجر فلا جبر ولا تفويض
ولكن امرين امرين ولا يلزم
للعلم بحقیقۃ شئ العلم بحقیقۃ كما بیئتہ فی
تلیج الصدر لا یمان القدر
وهذا هو العلم الموروث
عن رسول الله صلى الله تعالى

خوارش کر رہے ہیں کہ واضح ہو چکا ہے کہ تمہاری
مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہو گئی ہے تو پھر
کس لئے تم نصوص کی تخصیص کر رہے ہو۔ آپ جانتے
ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد
کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد
کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے
خالق ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری
سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام
تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلہ
کلام جاری رہے گا تا وقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہو جائے
اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے
منقول ہے کہ بالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان
سے ثابت ہو گیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے
خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم، اجماع اور
دین قویم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور
نہ ہی کسی حاجت میں کار آمد ہے، تو ضروری ہے کہ
اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے علوم پر محمول کیا جائے
اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان
رکھا جائے، پھر بدایت اس بات پر شاہد ہے
کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے
اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے
درمیان معاملہ ہے، اور کسی چیز کے حق ہونے کے
علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم
ہو جائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "تلیج الصدر"
لا یمان بالقدر میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

علیہ وسلم ومن سرام فوقہ
فانما یروم خوط القتاد۔

اقول ومن الدلیل القاطع
على بطلان کل کلام اسید بہ حل
هذه العقدة ما تواتر عن النبی صلی
الله تعالیٰ علیہ وسلم من نہیہ
الامة حتى اجلة صحابة الکرام الذین
کانوا اعقل واعلم وافهم من کل
من بعدهم عن الخوض فیہ
وقد اخرج الطبرانی فی المعجم الکبیر
عن ثوبان رضی الله تعالیٰ عنہ صلی
رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم
قال اجتمع اربعون من الصحابة
رضی الله تعالیٰ عنہم ینظرون فی
القدر والجبر فیہم ابوبکر وعمر رضی الله تعالیٰ
عنہما، فنزل الریح الامین جبریل علیہ
الصلوٰۃ والسلام فقال یا محمد اخرج علی
امتک فقد احدثوا، فخرج صلی الله تعالیٰ
علیہ وسلم ملتعلونہ متوردة
وجنتاه کانما تفقأ بحب
الرمات الحامض، فنهضوا الی
رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم
حاسریت اذ من عنہم ترعد
اکفهم واذن عنہم، فقالوا

جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے وراثت
میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے
وہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث
میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وہ ہے
جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے
منقول ہے کہ آپ نے اپنی امت حتیٰ کہ اجلہ
صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے
ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے
تھے، کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ
امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ
عنہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے،
سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر
اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر
میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلوٰۃ
والسلام حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دربار میں
حاضر ہوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ
علیک! آپ باہر اپنی امت کے پاس تشریف
لے جائیں انہوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے
تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام باہر اس حال میں
تشریف لائے کہ غصہ سے آپ کا چہرہ مبارک سُرخ
میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سُرخ انار کا دانہ
آپ کے رخسار مبارک پر چوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اسی کیفیت کو دیکھ کر
کھلے باز و حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے استقبال

تَبَيَّنَا لَكَ اللَّهُ وَمُرْسُولُهُ فَقَالَ: أُولَئِكَ
لَكُمْ أَمْ كَدَّمْ لَتُوجِبُونَ، إِنَّا فِي الرُّوحِ
الْأَمِينِ فَقَالَ: أَخْرِجِ الْخُفَّ امْتَكِ يَا مُحَمَّدُ
فَقَدْ أَحْدَثْتُ أَمْرًا فَتَرَى أَنْ هَذَا
الْغَضَبُ الشَّدِيدُ وَالنَّهْيُ الْإِكِيدُ كَانَ
لَا تَأْبَايَكَ وَعَمْرٍ وَسَائِرُ الصَّحَابَةِ
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لَمْ يَكُونُوا
أَهْلًا لَا تَعْرِفُوا كَلِمَةً سَهْلَةً
خَفِيفَةً أَنْ الْعِزْمَ لَكُمْ وَالْبَاقِي
لِرَبِّكُمْ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، مِمَّا يَزْعُمُهُ
نَحْنُ أَعْمٌ كُلًّا بَلْ هُوَ دَلِيلٌ
قَاطِعٌ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ سَرٌّ
لَا تَبْلُغُهُ الْعُقُولُ وَلَا يَحِيطُ
بِهِ الْبَيَانَ، وَأَنْ لَا خَيْرَ
لِلْأُمَّةِ فِي كَشْفِهِ عَلَيْهِمْ
وَالْإِلْمَاضِ لِلَّهِ بِهِ وَ
مُرْسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْحَقُّ
النَّاصِعُ مَا عَلَيْهِ أُمَّةُ السَّلَفِ
أَنَّ الْأُمُورَ بَيْنَ لَا وَلَا وَلَا مَصْدَرُ
لَنَا الْأُمُورَ فَوْقَ ذَلِكَ وَمَا نَحْنُ
مِنْ الْمُتَكَلِّفِينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ
سَرَّ الْعَالَمِينَ -

کے لئے آگے بڑھے درانحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو
کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالیٰ اور
رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے دربار میں توبہ
پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا قریب
تھا کہ تم اپنے پرہیزگار کو واجب کر لیتے، میرے پاس
جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ باہر امت کے پاس
جائیں انہوں نے نیا کام کر دیا ہے، الخ، آپ نے یہ
شدید غضب اور پُر تائید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ
سے تھی کہ ابو بکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ
تعالیٰ علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو
سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا
خلق ہے اور باقی سب اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے یا جیسا کہ
گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز ہرگز یہ بات
نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر و قدر کا معاملہ
ایک راز ہے جس تک عقول کی رسائی نہیں اور جس کو
احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو
عیان کرنے میں اُمت کے لئے بھلائی نہیں فرمائی اللہ
تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
اس کے بیان پر پختہ نہ تھے، تو خالص حقیقی وہی ہے
جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے
نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے
جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا
اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے، الحمد للہ رب العالمین۔

حبیبنا و نعم الوکیل ، و لاحول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔
 ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے ، ولاحول و
 قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو امام صدر الشریعہ کی توضیح سے گزرا ،
 (یہ رسالہ ناقص ملا)